

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ
ГОУ ВПО «АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
ФАКУЛЬТЕТ ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК
КАФЕДРА РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ И ТЕОЛОГИИ

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ, КУЛЬТУРЫ И НАУКИ
РЕСПУБЛИКИ МОНГОЛИЯ
ХОВДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

**МИРОВОЗЗРЕНИЕ
НАСЕЛЕНИЯ ЮЖНОЙ СИБИРИ
И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ
РЕТРОСПЕКТИВЕ**

ВЫПУСК II

БАРНАУЛ 2008

УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)
ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43
М – 64

Ответственный редактор:
кандидат исторических наук П.К. Дашковский

Редакционная коллегия
доктор исторических наук Л.Н. Ермоленко
доктор культурологи Л.С. Марсадолов
доктор исторических наук А.А. Тишкин
доктор исторических наук А.В. Харинский
доктор исторических наук С.А. Яценко
кандидат исторических наук Р.А. Кушнерик
кандидат педагогических наук Н. Цэдэв

Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сборник статей / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул: Изд-во Азбука, 2008. – Вып. II. – 303 с.

В сборнике представлены результаты изучения различных мировоззренческих систем народов, проживавших на территории Южной Сибири и Центральной Азии в древности, эпоху средневековья и период этнографической современности. Ряд работ посвящен изучению религиозных верований и обрядов современных традиционных обществ, а также новым религиозным движениям. Издание рассчитано на религиоведов, историков, археологов, этнографов, культурологов и всех интересующихся историей духовной культуры.

ISBN–978–5–93957–218–7

Сборник подготовлен и издан при финансовой поддержке РГНФ-МинОКН Монголии (проект №08-01-92004а/G, тема «Этносоциальные процессы и формирование синкретичных мировоззренческих систем у кочевников Алтая и Северо-Западной Монголии») и Фонда Президента РФ (проект №МК-132.2008.6, тема «Формирование и эволюция мировоззренческих систем в контексте культурно-исторических и этнополитических аспектов развития кочевников Южной Сибири в эпоху поздней древности и раннего средневековья»)

На обложке антропоморфная личина из могильника Чинета-II (раскопки П.К. Дашковского, рисунок А.Л. Кунгурова)

СОДЕРЖАНИЕ

ПЕДИСЛОВИЕ	5
I. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ	7
<i>А.Л. Кунгуров</i> Проблема сложения менталитета древнейших обществ Алтая	7
<i>Ю.Б. Сериков</i> Использование фрагментов керамики в культах и ритуалах	11
<i>С. В. Сотникова</i> Опыт реконструкции Алакульских представлений о мире (по материалам могильника Ермак-IV).....	32
<i>А.А. Горячев</i> О погребальных традициях племен поздней бронзы урочища Ой-Джайляу в Чуилийских горах	44
<i>Н.И. Рыбаков</i> «Солнце-луна» в петроглифах Июсских степей.....	60
<i>П.К. Дашковский, Н.Н. Серегин</i> Кенотафы кочевников Алтая в эпоху поздней древности и раннего средневековья	83
<i>Л.Н. Ермоленко</i> Об отзвуках героического эпоса в письменных памятниках, содержащих сведения о кочевых народах	101
<i>А.И. Тугутов</i> Гадание и традиционное мировоззрение монголов	115
<i>М.В. Егорочкин</i> Комплекс вооружения «Ай-Хуучин» (К вопросу исторической интерпритации эпических паноплий).....	124
<i>А.А. Курапов</i> Формирование и реализация социально-политической доктрины буддизма в отдельных национальных традициях.....	140
<i>С.А. Комиссаров</i> Соотношение мифологических систем Китая и Кореи	153

**II. ПАЛЕОАСТРОНОМИЧЕСКИЕ
И ЭТНОАРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ
РИТУАЛЬНЫХ ПАМЯТНИКОВ..... 158**

В.Е. Ларичев

Космогония и космология жречества эпохи палеометалла юга Западной Сибири (астральная теогония и протонаука в символах и образах протохрама «Сотворение Вселенной» Северной Хакасии) 158

В.Е. Ларичев, С.А. Паршиков, С.А. Прокопьева

Астрономические, календарные и религиозно-мифологические принципы размещения в пространстве гробниц раннего железного века Северной Хакасии (на примере могильного поля, опорных плит и визирных лимбов окрестностей святилища Саратовский Сундук)..... 182

Л.С. Марсадолов, Н.В. Дмитриева, В.А. Иконников

Первые палеоастрономические исследования на святилище у горы Монастыри на Западном Алтае 207

Ю.И. Ожередов

Сакральные сооружения в сомонном центре Эрдэнэ-Бурэн Ховдского аймака Западной Монголии 219

М.А. Дэвлет

Каменная плита 01-00 из кургана Аржан-2 в контексте петроглифов Тувы... 233

**III. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ
И ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ
И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ..... 241**

Е.В. Нам

Представления о смерти в античной культурной традиции и шаманском мировоззрении народов Сибири 241

В.М. Мендешева

Конь в традиционной культуре алтайцев..... 250

Б.Ю. Кичекова

Отражение традиционного мировоззрения алтайцев в национальной одежде. 260

Э.В. Енчинов

Правовые обычаи связанные с беременностью в традиционном мировоззрении алтайцев..... 271

Н.К. Смагулов

Факторы панисламизма и пантюркизма в контексте проведения большевистским правительством внешней политики и территориального размежевания среднеазиатских государств в 1917–1924 гг..... 277

Р.В. Шиженский

Иерархическое положение волхвов в структуре русских неоязыческих организаций 288

Л.Н. Ермоленко

Кемеровский государственный университет, г. Кемерово, Россия

ОБ ОТЗВУКАХ ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА В ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКАХ, СОДЕРЖАЩИХ СВЕДЕНИЯ О КОЧЕВЫХ НАРОДАХ

Б.Н. Путилов в известной работе, посвященной взаимосвязи героического эпоса и действительности, писал: «... эпический идеал и эпические нормы поведения... *могут отозваться в действительности или в летописных описаниях* (курсив здесь и далее мой. – Л.Е)» (Путилов Б.Н., 1988, с. 120). Героический эпос был компонентом культур как современных, так и исторических кочевых народов степей Евразии. Его отголоски могли сохраниться не только в «самоописаниях», но и в «иноописаниях» кочевых народов (в том случае, когда авторы опирались на сообщения местных информантов). В «иноописаниях» могла отразиться также поэтика (типологически сходного) героического эпоса самих создателей письменных памятников. К числу наиболее изученных на предмет аналогий героическому эпосу тюркоязычных народов относятся памятники орхонской и енисейской рунической письменности (Трояков П.А., 1983 и др.). Исследователи указывали на фольклорную природу некоторых пассажей текстов летописного и описательного характера. Так, А.Ю. Якубовский отметил, что сообщение о ранениях Тимура в дневнике Руи Гонсалеса де Клавихо (XV в.) «восходит к устной традиции» (Клавихо, 1990, с. 69, примеч. 245). Согласно Клавихо, Тимур «имел ранения в правое бедро и два малых пальца правой руки, а раны он получил, когда однажды *ночью воровал овец*» (Клавихо, 1990, с. 69). А.Ю. Якубовский указал на то, что в действительности «железный хромец» был ранен стрелами в правую руку и ногу в бою (Клавихо, 1990, с. 69, примеч. 245). По нашему мнению, версия Клавихо свидетельствует об эпизации момента биографии Тимура: похищение скота – одно из проявлений доблести батыра в развитом эпосе среднеазиатских тюрков. Лингвисты, обращаясь к письменным памятникам для подтверждения историзма эпоса, находят «эпико-исторические» параллели. Например, анализируя «реальные бытовые предпосылки» эпического образа богатырской девы, В.М. Жирмунский привел, очевидно, эпизированные сведения о дочери Кайду из книги Марко Поло (XIII в.) и сослался на другие исторические источники, содержащие аналогичные данные (Жирмунский В.М., 1974, с. 266–267).

Для решения проблемы «сопоставительного изучения письменных памятников и традиции героического эпоса», по мнению П.А. Троякова, необходимо исследование истории и историзма устного эпоса. С другой стороны, автор допускает, что письменные памятники (речь идет об орхоно-енисейских текстах) «могут служить опорным материалом для изучения героической традиции эпоса» (Трояков П.А., 1983, с. 78)

На наш взгляд, объективной предпосылкой совокупного и систематического исследования отголосков эпического в нефольклорных, нарративных источниках является признание того, что мировой эпический фонд «носит характер в первую очередь типологической общности, преемственности и последовательности» (Путилов Б.Н., 1988, с. 4). Путем сравнительно-типологического анализа разноязычных и разностадиальных, «устных» и «книжных»^{*} памятников героического эпоса определяется круг широко распространенных мотивов (Ермоленко Л.Н., 2006). Поиск соответствий этим эпическим мотивам, ввиду их типологичности, может осуществляться на материале древних письменных памятников различных эпох и обществ. В предлагаемой статье будут рассмотрены преимущественно труды иноземных авторов, содержащие исторические сведения о кочевниках пояса евразийских степей, а также памятники письменности средневековых номадов.

В характеристике образа богатыря героического эпоса значим *мотив гнева* (Шталь И.В., 1975, с. 110 и сл.; Гацак В.М., 1989, с. 25 и сл.; Ермоленко Л.Н., 2003). Богатырский гнев (ярость) был важной составляющей эпического идеала^{**} (при этом и мотив, и идеал претерпевали с развитием героического эпоса изменения). В архаических эпосах ярость внешне проявляется в чрезмерном телесном напряжении, гримасе гнева (широко раскрытые или выпученные глаза, сведенные брови), вставших дыбом волосах, «богатырском» крике и др. У разгневанного богатыря учащается дыхание, иногда из пор тела истекает пот, изо рта идет пена и пр. Силу аффекта ярости эпос передает «языком стихий» – бури (ветра), грозы (гром, молния), холода и, особенно, огня. «Стихийные» метафоры ярости связаны также с богатырскими атрибутами – конем, доспехами, оружием. Ярость тесно ассоциирована с кровожадностью, страстью к кровопролитию. Данные из произведений развитой эпики – индийской, иранской и арабской позволяют конста-

* То есть записанных в наше время и написанных в древности.

** Ср. И.В. Шталь характеризует гнев, как категорию, причастную эпическому идеалу (Шталь И.В., 1975, с. 113).

тировать значительное сходство в средствах описания эпической ярости с эпикой архаической, особенно, что касается гримасы гнева и огненной метафоры ярости. Данные этологических (Eibl-Eibesfeldt I., 1997, S. 528, 530, 655 etc.) и психологических (Фромм Э., 1992, с. 187–189; Берковиц Л., 2001, с. 68–69, 129–135) исследований позволяют констатировать реалистическую основу эпических описаний внешности гневающегося богатыря (со скидкой на гиперболизацию), психофизиологическую основу и универсальность эпических метафор богатырского гнева.

Описания гнева, наподобие гиперболизированных эпических, мы находим в трактате «О гневе» римского философа-стоика Луция Аннея Сенеки (I в. до н.э. – I в. н.э.). Трактат, по мнению Т.Ю. Бородай, характеризует Сенеку, «как выдающегося исследователя психологии» (Бородай Т.Ю., 2001, с. 8). Сенека считал гнев чувством, противным человеческой природе, в большей степени присущим *воинственным варварам – германцам, скифам*, но все же пороком общечеловеческим, бича которого не миновало ни одно племя. Он дает следующее определение: «... гнев – это всегда возбуждение, раздражение, взрыв; неистовая, нечеловеческая *жажда оружия, крови...*» и уподобляет гнев кратковременному *буйному помешательству* (Сенека, 2001, с. 103). Сенека перечисляет «несколько верных признаков», по которым внешне распознается гнев: «*глаза горят и сверкают; все лицо чрезвычайно красное...; губы трясутся, зубы стиснуты, волосы шевелятся и встают дыбом; дыхание вырывается со свистом и шипением; суставы трещат, выворачиваясь; он (разгневанный. – Л.Е.) стонет, рычит, речь его прерывается и полна малопонятных слов; он то и дело хлопает в ладоши, топает ногами; все тело его дрожит от возбуждения...*» (Сенека, 2001, с. 103). В другом месте Сенека сообщает дополнительные приметы гневного лица: «... грубое, жестокое, то резко *бледнеющее* от внезапного отлива крови, то вдруг *краснеющее...*, и краснеющее до того сильно, что *кажется налитым кровью; ... глаза то вращаются, чуть не выскакивая из орбит, то вдруг уставятся неподвижно* в одну точку; *зубы стучат друг о друга, словно желая кого-то съесть, точь-в-точь как у вепря, когда он точит клыки...*» (Сенека, 2001, с. 151). Сенека представляет гнев «жарким» чувством, происходящим из *огненной (горячей) природы души* (Сенека, 2001, с. 134).

И.В. Шталь приводит некоторые описания чрезмерного гнева героев в гомеровской «Илиаде» (Шталь И.В., 1975, с. 112–113). Так, «*Пена клубилась из уст, под бровями угрюмые очи / Грозным светились огнем ... у летавшего бурей по битве / Гектора!*» (Ил. XV, 606–608). В поэме «Щит Геракла», авторство которой приписывается Гесиоду (ок.

700 г. до н.э.), сын Зевса (Геракл) во гневе схож с бросающимся на охотников вепрем, у которого «около рта в скрежетаньи зубовном / Пена струится, глаза же блестящему огню подобны, / Дыбом щетина воздета на холке и около шеи.» (Щит, 389–391). Герои первого санскритского эпоса «Махабхарата»^{*} сражаются «с глазами, красными, как медь, от гнева, с (взглядом), подобным всесжигающему огню» (Мбх. VII. 83. 34), «вращая в гневе глазами» (Мбх. VII. 106. 49), «крича во гневе» (Мбх. VII. 14. 4; VII. 63. 2). Иногда подчеркивается яростное дрожание губ и скрежет зубов (Мбх. VIII. 11. 34). Ярость сопровождается такими телодвижениями, как хлопанье в ладоши, приплясывание (Мбх. VIII. 65. 14).

Ужасен гнев Кухулина, воспетый в ирландской саге «Похищение Быка из Куальнге»: «... чудовищно выгнулось тело, так, что ступни, колени и голени повернулись назад, а пятки, икры и ляжки очутились впереди. <...> обратилось лицо его в красную вмятину. Внутрь втянул он один глаз ... Выпал наружу другой глаз <...> Грозовые удары сердца о ребра можно было принять за рычание пса или грозного льва, что напал на медведя. Факелы богинь войны, ядовитые тучи и огненные искры виднелись в воздухе и в облаках над его головой, да кипение грозного гнева, поднимавшееся над Кухулином. Словно ветви боярышника, которыми заделывают дыру в изгороди свились <...> грозно топорищившиеся волосы» (Похищение..., 1985, с. 220–221).

Описание гневающегося ирландского героя перекликается с (формульным) описанием гнева богатыря архаического якутского эпоса. Нюргун Боотур Стремительный в одноименном олонхо: «.. вздулся как каменная скала, / с лица воспламенился огонь, / как от серы; / из глаз посыпались искры, / словно от огнива, / кудрявые волосы, <...> вверх вздыбились на темени, / словно хвост жеребенка; / мускулы зазвенели, / как тетива лука; / сильные мышцы, / крупные мускулы / вкривь и вкось стянулись; / слова не может сказать – так задыхаться стал, / речи не может держать – весь затрясся» (Нюргун..., 1947, с. 177).

Близкие к эпическим характеристики гнева использует римский историк Аммиан Марцеллин (IV в.), живописуя сражающихся варваров (готов, аланов, гуннов), которые наступали, «метая молнии из глаз» (Аммиан Марцеллин, 1994, с. 516). Умиравший «варвар в своей озлобленной свирепости с искаженным лицом... грозно вращал своими свирепыми глазами» (Аммиан Марцеллин, 1994, с. 515–516; ср. с. 494). Кроме этого варвары устрашают противника «диким» или «грозным

* В целом «Махабхарата» сложилась к V в н.э.

завывающим» криком (Аммиан Марцеллин, 1994, с. 29, 492). В приведенных отрывках автор акцентирует устрашающее воздействие гневного лица, взгляда (для этого он использует также огненно-грозовую метафору) и крика. Такие же признаки гнева отмечаются у эпических героев в различных традициях. Например, о герое одноименной киргизской эпопеи – богатыре Манасе говорится: «Кто скрытен, кто имеет повадки льва, / У кого от ярости *гневное лицо*, / А когда смотрит – *гневный взгляд*, / Чьи *гневны слова*, если в ярости заговорит» (Манас, 1990, с. 431).

Древние и средневековые китайские исторические труды, рассказывающие о воинственных северных варварах, об отражении их набегов и карательных походах китайских войск, о вооруженных конфликтах в самой Поднебесной, обнаруживают влияние эпической поэтики. Как, например, в «Ши цзи» Сыма Цяня (II–I вв. до н.э.), в истории противоборства Сян-вана и Хань-вана. Почти эпическую ярость испытывает Фань Куай, который «... *гневно* уставился на Сян-вана, причем [от гнева] *волосы* на его голове *поднялись кверху*, а *зрачки* настолько *расширились*, что казалось, *разорвут глаза*» (Сыма Цянь, 1975, с. 134). Сян-ван выехал на поединок с искусным воином из племени лоуфань: «Лоуфанец хотел и его застрелить, но Сян-ван с такой *яростью* *взглянул* и *прикрикнул* на него, что лоуфанец даже *глаз не смел поднять*, а *руки его не решились спустить стрелу*, и он бежал обратно к себе за укрепление, не осмеливаясь больше показываться» (Сыма Цянь, 1975, с. 147–148; ср: с. 153). Аналогичное описание гнева мы встречаем также в «Суй шу» (VII в.). Когда китайский полководец Юй Цзюй-ло атаковал с несколькими всадниками тюрков-туцзюе, «он *вытаращил свои глаза* и *закричал* так *громко*, что *противники все потеряли мужество*» (Liu Mau-tsai, 1958, s. 120). В качестве эпической аналогии данным летописным фрагментам можно привести цитату из арабского народного романа-эпопеи «Сират Антара» (Жизнь и подвиги Антары)*. У сражающегося Антары, например, «из *глаз... посыпались искры* и он *крикнул* на рабов Рабиа так, что они *задрожали от страха...* и обратились в бегство» (Жизнь и подвиги..., 1968, с. 237; ср. с. 87–88).

В «Цзинь шу» (VII в.) деталь внешности Лю Яо – императора созданной хунну династии (Ранняя) Чжао – характеризуется с помощью огненной метафоры ярости: «От рождения имел белые брови, в

* В основе арабской эпопеи «Сират Антара», отразившей жизнь доисламской Аравии, лежат героические родо-племенные сказания, которые приобрели форму рыцарских романов в X–XII вв.

глазах вспыхивал красный цвет...» (Материалы..., 1989, с. 82). В «Чжоу шу» (VII в.) описывается необычная наружность Мухань-кагана: «Он имел особенный вид: его лицо имело ширину более фута и было *очень красным*; его *глаза блестели как два стеклянных шарика*. Он был сильным и жестоким по природе. Он усердно занимался завоевательными походами» (Liu Mau-tsai, 1958, S. 8; ср. Бичурин Н.Я., 1950, с. 228–229). Во внешности другого тюркского кагана составители «Суй шу» подчеркивают особенные брови и глаза: «Чулохоу имел длинный подбородок и сутулую спину, его брови были скудными, а его *глаза – светлыми*. Он был храбр и расчетлив» (Liu Mau-tsai, 1958, s. 55; ср. Бичурин Н.Я., 1950, с. 239). Во всех приведенных цитатах узнаваема метафора гневного взгляда, который может характеризоваться не только как огненный, блестящий (сверкающий), но и светлый. Так, у могучей богатырки якутского эпоса *светлые*, «словно *серебряные монеты*» глаза (Кыыс Дэбилийэ, 1993, с. 201).

Эпическую аналогию составляет также используемое средневековыми китайскими авторами сравнение сражающихся тюрков-туцзюе с *бурей* и *молнией*, уподобление их *луков* и *стрел когтям* и *зубам* (Liu Mau-tsai, 1958, S. 130). Согласно «Суй шу», с *громом* и *молнией* туцзюе сравнивали китайского полководца Чан-сунь Шена, наводившего на них страх. Некий покорившийся сановник туцзюе будто бы уверял Ян Гуана, что когда туцзюе слышали звон стрел Чан-сунь Шена, то думали, что гремит *гром*, а когда видели его неистовую лошадь, им казалось, что сверкает *молния* (Liu Mau-tsai, 1958, S. 107).

Бурно-грозовые метафоры ярости широко представлены в различных эпосах. Богатырь олонхо Эр Соготох спускается в Нижний мир «Грозными *громами* ведомый, / сверкающей *молнией* сопровождаемый» (Могучий..., 1996, с. 227; ср. Нюргун..., 1947, с. 121). Такими же явлениями сопровождается полет его стрелы (Могучий..., 1996, с. 109). Грозная богатырка Очи-Бала озаряет все вокруг *пламенем*, а конь ее кажется «всполохом *молнии*» (Алтайские..., 1997, с. 117, прим. 26). Пример сравнения боевого оружия с естественным «оружием» животных мы находим в «Махабхарате». Абхиманью и правитель Синдху, «сближаясь, ... весело нападали друг на друга своими *мечами*, подобно тому как тигр и лев – своими *зубами и когтями*» (Мбх. VII. 13. 62).

В древнетюркских текстах обнаруживается уподобление войска *огню*, очевидно соответствующее эпической огненной метафоре гнева. Так, в надписи в честь Тоньюкука (ок. 725) говорится о врагах-тюргешах: «... они пришли, *пламеняя, как пожар*» (Малов С.Е., 1951, с. 69, Тон, 40); в эпитафии Кюль-тегину (732) сообщается, что войско тюргешского кагана пришло «подобно *огню и вину*» (Малов С.Е., 1951,

с. 41, КТБ, 37), а в эпитафии Бильге-кагану (735) написано: «Войско Тюргеш-хана подступило как *огонь и вихрь*» (Малов С.Е., 1959, с. 21, БК, 27). В последнем примере очевидна ассоциация гнева и с такой природной стихией как ветер.

Отождествление войска с *пожаром* встречается в героической поэме Фирдоуси «Шахнаме» (X в.): «В селения мазендеранской страны, / Подобно *пожару* в сухих тростниках, / Бойцы ворвались...» (Фирдоуси, 1993, с. 390). Войско Манаса движется, «гудя, словно разгоревшийся *пожар*» (Манас, 1988, с. 404).

Что касается сравнения с *вином*, то в героической эпике битва уподобляется пиру, а воинский гнев – опьянению. Мотив опьянения битвой нередок в «Махабхарате». Например, Бхишма и Дрона восхваляются как «высокочитимые во всем мире, искусные во владении оружием, *опьяненные битвой*» (Мбх. VII. 10. 43-51). О пришедшем в ярость Строптивом Кулун Куллустууре говорится: «И без абаасы обезумел, / Без вина опьянел» (Строптивный..., 1985, с. 371). Гёр-оглы поет: «Начавший битву пьет алое *вино*» (Гёр-оглы, 1983, с. 533). Противник предупреждает Гёр-оглы о своем намерении: «Удалец игид *битвой опьянен*. / Жаждет он убить тебя» (Гёр-оглы, 1983, с. 752). В «Шахнаме» описан сражающийся Сохраб: «В крови булава и броня: будто лев / Добычу схватил и когтит, *опьянев*» (Фирдоуси, 1994, с. 66). В карлукско-уйгурской поэме XIV в. «Мухаббат-наме» о войнах Мухаммеда Ходжа-бека сказано, что они «*Вступают в битву*, подобно тому как *входят на пир*» (Щербак А.М., 1959, с. 152).

Вообще же гнев, как свойство природы воинственных соседей древних цивилизаций засвидетельствован разновременными письменными источниками. Античные авторы подчеркивали особенную гневливость скифов и гуннов (Латышев В.В., 1992, с. 36; Аммиан Марцелин, 1994. с. 492). В китайских хрониках северные номады обычно изображаются гневливыми, вспыльчивыми (Кюннер Н.В., 1961, с. 204, 208, 231), способными, как туцзюе, ранить в споре (Liu Mau-tsai, 1958, S. 9) или, как ухуань, убить в гневе (Бичурин Н.Я., 1950, с. 142; ср. Кюннер Н.В., 1961, с. 134); смертоносна также вспыльчивость сеяньто (Кюннер Н.В., 1961, с. 43, 46). По всей видимости, приведенные свидетельства имели под собой реальную основу. Проявления подобной гневливости ученые и путешественники отмечали еще в XIX в. у различных народов, сохранивших традиционный уклад жизни. Так, В.И. Вербицкий писал об алтайцах: «В *гневе бешены*, но скоро успокаиваются; склонны к отчаянию и самоубийству...» (Вербицкий В.И., 1893, с. 101). А.И. Левшин утверждал: «Киргиз-казак, который не мо-

жет отмстить нанесенной ему обиды, *в минуту гнева похож на бешующегося»* (Левшин А.И., 1996, с. 328).

Не только образы гневающихся воинов в письменных источниках имеют черты сходства с эпическими, реже указанное сходство отмечается в характеристике оружия. Не исключено, что реминисценция огненной метафоры эпической ярости дошла до нас в сообщении о чешском владетеле Гугюе (I в. н.э.). Когда Гугюй был взят под стражу китайским приставом, «В доме Гугюевом заметили *огонь на острее* (орфография Н.Я. Бичурина. – Л.Е.) *копья*; жена его Гуцзыцзэу сказала Гугюю, что *огонь на острее копья есть воздух оружия, и предзнаменует счастливую войну»* (Бичурин Н.Я., 1950а, с. 210). Производная от эпической метафоры аллегория содержится и в «Сбонике летописей» Рашид-ад-дина (XIV в.), где об оружии Чингиз-хана сказано: «*Искры огня его стального копья, словно ветер прах, уничтожали злодеев в стране...*» (Рашид-ад-дин, 1952а, с. 61).

В героическом эпосе образ огненного оружия не ограничивается копьем, таким как «свирепое» копье Кулун Куллустуура, которое пылает огнем кровожадности «величиною со средний горшок» (Строптивый..., 1985, с. 365). Огню уподобляются стрелы, особенно в «Махабхарате» (Мбх. VII. 66.11; 85. 7; 99. 21; VIII. 15. 21), и меч*. Например, от *меча* нарта Ёрюзмека сыплются *искры*, освещающие мир, «словно молнии» (Нарты, 1994, с. 594). Алтан Чэджи предлагает похваляющемуся своими подвигами Хонгору добыть «меч, испускающий *искры* при атаке» (Джангар, 1990, с. 428).

В письменных памятниках встречаются параллели эпическому мотиву *кровожадности*. В начале I в. н.э. Публий Овидий Назон говорил о припонтийских племенах (судя по всему, о гетах, сарматах и пр.) – тех, «которые *кровью ищут добычи*» и, «которые, по слухам, *наслаждаются человеческой кровью»* (Латышев В.В., 1949, с. 232). Павел Оросий (род. в 380-х гг.) писал, что вторгшийся в 405-406 гг. в Италию Радагайс (гуннский или готский вождь), «... сверх того, что он имел невероятное множество людей и неукротимую доблесть, был язычник и скиф. Он, как это в обычае у такого рода варварских племен, обещал *всю кровь римского рода выпить в честь своих богов»* (Латышев В.В., 1949б, с. 274). Однако «кровожадными» были не только варвары. Аммиан Марцеллин характеризовал римских солдат как «*жадных до варварской крови»* (Латышев В.В., 1952, с. 312). В другом случае, сообщая об избиении мятежных сарматов-лимигантов, он замечает, что римские

* И даже защитные доспехи.

воины беспощадно избивали всех и «... топтали ногами живых, умирающих, убитых; раньше чем *насытилась их ярость кровью* варваров, нагромоздились целые груды мертвых тел» (Латышев В.В., 1952, с. 317). Магн Феликс Эннодий в панегирике Теодориху (ок. 454–526) констатировал, что в (гуннском?) племени вулгаров «... *приобретал почет* тот, кто *покупал достоинство кровью противников*,... (ибо тот, чье *оружие* более *покраснело от крови в бою*, считался безусловно высшим)» (Латышев В.В., 1949б, с. 303).

Иногда в источниках повествуется о превращенной кровожадности – *страсти к битве* (кровопролитию). «Вэй шу» (сер. VI в.) сообщает, что подобную страсть испытывал юный Йеянь – внук Тугухуня, происходившего из сяньби. «Каждое утро (Йеянь. – Л.Е.) сразу [начинал со] стрельбы. Если стрелял и [не?] попадал, то ревел, как зверь, и проливал слезы». Мать уговаривала сына не утруждать себя военными упражнениями, поскольку на то есть полководцы. «Йеянь икал, *как если бы не мог себя сдержат*. Отвечая матери, он сказал: «По правде, знаю, что зря. Однако *переполненное сердце не преодолевает своей склонности к бою*» (Кюннер Н.В., 1961, с. 153). Рашид-ад-Дин сообщает о новорожденном Чингиз-хане: «Он держал в ладони правой руки небольшой *сгусток запекшейся крови*, похожей на кусок ссохшейся печени» (Рашид-ад-дин, 1952а, с. 75). В «Сокровенном сказании» (XIII в.) аналогичное высказывание приписывается Оэлун. Узнав, что Темучин с Хасаром убили своего брата Бектера, она говорит: «*Душегубцы! ... Недаром этот вот яростно из утробы моей появился на свет, сжимая в руке своей комок запекшейся крови!*» (Сокровенное сказание..., 1990, с. 25). Подобным образом эпический богатырь Манас появляется на свет «*Полную горсть крови / Зажав в каждой руке...*» (Манас, 1984, с. 250). *

В исторических источниках также встречаются описания ритуалов питья вражеской крови. Скифы, по Геродоту, пили кровь первого убитого ими врага (Геродот. IV. 64). Согласно Аммиану Марцеллину, в Константинополь, незадолго до осады его варварами, прибыл отряд сарацинов. Совершившие вылазку сарацины победили готов, вселив в них ужас. «Один человек (из сарацинов. – Л.Е.) ..., с копной волос на голове, голый по пояс, издавая хриплые зловещие звуки, бросился между готами с кинжалом в руке. Сразив врага, он приблизил свои уста к его горлу и стал *сосать брызнувшую кровь*» (Аммиан Марцеллин, 1994, с. 523).

* Другие примеры реализации мотива кровожадности в эпосе (посредством эпитета «кровожадный», метафоры кровожадного оружия и пр.) см. в статье (Ермоленко Л.Н., 2007).

О том, что эти и другие сообщения** могли восходить к эпической традиции, свидетельствуют следующие примеры. «Махабхарата» содержит эпизод убийства Бхимасеной Духшасаны, оскорбившего некогда Драупади. В отмщение позора Драупади Бхима поклялся испить крови обидчика и сдержал клятву. «Обнажив свой острый, заточенный по краям меч, он наступил на горло лежащему на земле в судорогах (врагу), рассек ему грудь и принялся пить еще теплой его кровь» (Мбх. VIII. 61. 1-7). Гудерз в «Шахнаме» пьет кровь из раны убитого им Пирана, мстя за смерть Сиявуша: «Склонившись, – о диво! – кровь недруга он / Из раны испил, ею весь обогрен» (Фирдоуси, 1994а, с. 316). В балкаро-карачаевском нартском сказании «Карашауай и юноша» герой (переодетая девушка) тоже пьет кровь убитого врага-эмегена во исполнение клятвы мщения (Нарты, 1994, с. 475).

Кровожадность в героическом эпосе выражается также уподоблением богатыря хищному зверю или птице (через описания перевоплощений, сравнения, эпитеты). Среди «звериных» богатырских метафор широко распространена «волчья». Формула «волк, напавший на овец» используется в различных эпических традициях, особенно героической эпике степных народов.

«Волчья» метафористика, близкая к фольклорной (эпической)*, встречается в древних и средневековых текстах. Публий Овидий Назон в своих «Печальных письмах» жаловался, что свирепые соседи – сарматы и геты захватывают всех, кого застали вне укрепления, «как хищный волк овечку, не успевшую укрыться в овчарне» (Латышев В.В., 1949, с. 232, ср. с. 235). Евсевий Иероним писал в 396 г. о нашествии гуннов: «... в прошлом году напущенные на нас из самых далеких скал Кавказа уже не аравийские, а северные *волки* в короткое время обрыскали столь обширные провинции» (Латышев В.В., 1949б, с. 228).

Сравнения воинственных кочевников с волками нередки в китайских хрониках. Хронисты приписывали хунну поговорку, в которую вкладывали батальный смысл: «Один пущенный волк разгонит тысячу баранов» (Бичурин Н.Я., 1950а, с. 202). Особенно часто сравниваются с волками тюрки-туцзюе. Принцесса Цинь-гин говорит о своем муже Шаболуе: «Каган имеет *характер злого волка*. Если с ним сильно ссорятся, он начинает кого-нибудь кусать» (Liu Mau-tsai, 1958, S. 51; ср: Бичурин, 1950, с. 237). Туцзюе названы «*злыми волками*» (Liu Mau-

** Исследователь XIX в. А.И. Левшин привел случай мести, свершившейся в казахских степях и сопровождавшийся ритуалом питья вражеской крови (Левшин, 1996, с. 329). Источник информации автором не указан, но не исключено, что событие перетолковано.

* Хотя, как известно, «волчья» тематика не совпадает полностью с эпической.

tsai, 1958, S. 46; ср. Бичурин, 1950, с. 290), Кимин-каган именуется «*волчьим отродьем*» (Liu Mau-tsai, 1958, S. 112), о «варварах» говорится как о «*сыновьях волков*» (Liu Mau-tsai, 1958, S. 309). Ассоциации кочевников с волками способствовали известные китайцам легенды о том, что предки этих народов произошли от волка, волчицы, как хунну, туцзюе, или были вскормлены волчицей, как усунь. По данным китайских хроник, у туцзюе существовала «волчья» гвардия кагана *фули* от др.-тюрк. 'волк' (Liu Mau-tsai, 1958, S. 9, 181). Наряду с «волчьим» воинством туцзюе, согласно сообщению «Тун Дянь» (VIII в.), иногда учреждали должность *фулинь кагана*. «Титул должен был намекать на *манию убийства*» (Liu Mau-tsai, 1958, S. 499, Anm. 49). Древнетюркская эпитафия в честь Кюль-тегина свидетельствует о том, что туцзюе использовали широко распространенную в эпосе формулу: «войско моего отца-кагана было подобно *волку*, а враги его были подобны *овцам*» (Малов С.Е., 1951, с. 37, КТб, 12).

В китайских письменных источниках есть сведения о сходном с эпическим значении образа хищной птицы у северных соседей – номадов. В «Тайпин хуаньюй цзи» (X в.), под 627 г. повествуется об обращении хуйхэ (уйгуров) к императору. Они просили «... изменить знак хэ (второй знак в их наименовании, значит: «шелк низкого качества») на хэ, который означает *птицу* (из породы фазанов или сорок), *смелую, дерущуюся до смерти*. Ибо желали *разукрасить обычаи храбрецов своей страны* [столь же прекрасно], как перья этой птицы». Император отнесся к просьбе благосклонно (Кюннер Н.В., 1961, с. 34).

Уподобление воина охотничьей птице и одновременно метафора битвы – охоты имеется в приведенном Рашид-ад-дином назидании Чингиз-хана: «Среди [мирного] населения будьте смиренны, как малый теленок, а во время войны кидайтесь в бой, *как голодный ястреб, бросающийся на дичину*» (Рашид-ад-дин, 1952, с. 261). Образ хищной птицы, нещадно истребляющей добычу, а также оружейная метафора клюва и когтей этой птицы в «Сборнике летописей» живо напоминают эпические. Рашид-ад-дин, объясняя значение прежнего имени Он-хана, упоминает о птице, называемой Тунгрул: «Этим [именем] они (кераиты. – Л.Е.) называют птицу, которая, хотя ее никто и не видел, известна среди людей и прославлена, подобно западной [птице] Анка. Утверждают, что это – птица, похожая на *сокола*, а ее *клюв* и *когти* по [своей] крепости *схожи со сталью*. Одним налетом она сбивает двести и триста птиц и убивает [их]» (Рашид-ад-дин, 1952, с. 108). Идентичная формула фигурирует в киргизском эпосе «Манас». Бай Джакып видит во сне, предвещающем появление сына-богатыря, *ястреба «с клювом*

стальным, / Коготь его – стальной кинжал» (Манас, 1984, с. 226, ср. с. 240).

С кречетом, охотящимся на птиц, сравнивает себя Чингиз-хан, причем он говорит о своем превращении в эту хищную птицу (Рашид-ад-дин, 1952, с. 129). Рашид-ад-дин использует и другие метафоры битвы–охоты, с помощью которых описывается кровожадная ярость воинов: «точно львы, бросающиеся на стадо газелей» (Рашид-ад-дин, 1960, с. 24), «как отважный лев, который кидается на добычу» (Рашид-ад-дин, 1960, с. 37). Султан Джелал-ад-дин презрительно отзывается о вражеском войске: «Они стадо баранов, что льву жаловаться на многочисленность стада?» (Рашид-ад-дин, 1960, с. 28). О прозвании второго сына Есугэй-бахадур – Джочи-Касара сообщается: «... значение [слова] *касар* – *хищный зверь*. Так как он был [человеком] весьма сильным и стремительным, то стал обозначаться этим эпитетом». Толкование «звериного» эпитета Джочи сопровождается характеристикой его по истине богатырской стати и силы (Рашид-ад-дин, 1952, с. 51). К сожалению, отголоски исполинского образа эпического богатыря, также как иные отзвуки эпической поэтики в письменных памятниках, не могут быть рассмотрены в рамках данной небольшой статьи.

Итак, в рассмотренных древних и средневековых нефольклорных текстах, повествующих о военных событиях, воинственных народах, их правителях и доблестных воинах, имеются соответствия эпическим метафорам, связанным с мотивами ярости и кровожадности. Упомянутые мотивы являются общераспространенными и «сквозными», поскольку встречаются в разностадиальных героических эпосах, принадлежащих к различным традициям. Их существование в разные эпохи и у разных народов зафиксировано также в датированных произведениях «книжного» эпоса. Факт отражения эпических метафор и даже формул в письменных памятниках может свидетельствовать о бытовании их в общественном сознании конкретных исторических эпох. Эпические соответствия в письменных источниках, созданных оседлыми соседями древних и средневековых кочевников, служат подтверждением «живых связей» их письменной традиции с собственным героическим эпосом, образный язык которого (в переводе или изобразительной передаче) был вполне понятен иноязычным носителям эпической традиции.

Библиографический список

1. Алтайские героические сказания «Очи-Бала». «Кан-Алтын». Новосибирск, 1997. 668 с.
2. Аммиан Марцеллин. Римская история. СПб., 1994. 570 с.

3. Берковиц Л. Агрессия: причины, последствия и контроль. СПб., 2001. 512 с.
4. Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.-Л., 1950. Т. I. 381 с.
5. Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.-Л., 1950а. Т. II. 335 с.
6. Бородай Т.Ю. Луций Анней Сенека и его философская проза // Сенека Луций Анней. Философские трактаты. СПб., 2001. С. 5–11.
7. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. М., 1893 (репринтн. издание, Горно-Алтайск, 1993). 270 с.
8. Гацак В.М. Устная эпическая традиция во времени. Историческое исследование поэтики. М., 1989. 256 с.
9. Гёр-оглы. Туркменский героический эпос. М., 1983. 805 с.
10. Гесиод. Щит Геракла // ВДИ. 1985. № 3. С. 200–221.
11. Гомер. Илиада. М., 1985. 432 с.
12. Джангар. Калмыцкий героический эпос. М., 1990. 475 с.
13. Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишова И.А. Народы нашей страны в «Истории» Геродота. Тексты, перевод, комментарий. М., 1982. 456 с.
14. Ермоленко Л.Н. Изобразительные памятники и эпическая традиция (по материалам культуры древних и средневековых кочевников Евразии). Автореф. дисс. ... докт. ист. наук. Кемерово, 2006. 36 с.
15. Ермоленко Л.Н. Об огненной природе эпической ярости // Археология Южной Сибири. Новосибирск. 2003. С. 67–71.
16. Ермоленко Л.Н. Отображение эпического мотива «кровожадности» в изобразительных памятниках (на примере антропоморфизированных изображений кошачьих хищников) // Миф, обряд и ритуальный предмет в древности. Екатеринбург-Сургут, 2007. С. 43–56.
17. Жизнь и подвиги Антары. М., 1968. 455 с.
18. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л., 1974. 728 с.
19. Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403–1406). М., 1990. 211 с.
20. Кыыс Дэбилийэ. Якутский героический эпос. Новосибирск, 1993. 330 с.
21. Кюннер Н.В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961. 392 с.
22. Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе (окончание). Часть вторая. Латинские писатели // ВДИ. 1949б. № 4. С. 225–305.
23. Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1949. № 1. С. 185–295.
24. Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе. Вып. 1 (XIX) и 2 (XX). СПб., 1992. 151 с.
25. Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе. Дополнения // ВДИ. 1952. № 2. С. 265–323.
26. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. Алматы, 1996. 656 с.
27. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.-Л., 1959. 111 с.

28. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследование. М.–Л., 1951. 451 с.
29. Манас. Киргизский героический эпос. М., 1984. Кн. 1. 544 с.
30. Манас. Киргизский героический эпос. М., 1988. Кн. 2. 688 с.
31. Манас. Киргизский героический эпос. М., 1990. Кн. 3. 512 с.
32. Материалы по истории кочевых народов в Китае III-V вв. Вып. I. Сюнну. М., 1989.
33. Махабхарата. Книга восьмая. М., 1990. 326 с.
34. Махабхарата. Книга седьмая. СПб., 1993. 647 с.
35. Могучий Якутский героический эпос. «Могучий Эр Соготох». Новосибирск, 1996. 440 с.
36. Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994. 656 с.
37. Нюргун Боотур Стремительный. Якутск, 1947. Вып. I. 410 с.
38. Похищение Быка из Куальнге. М., 1985. С. 117–327.
39. Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. Л., 1988. 225 с.
40. Рашид-ад-дин. Сборник летописей. М.–Л., 1952. Т. I. Кн. 2. 315 с.
41. Рашид-ад-дин. Сборник летописей. М.–Л., 1960. Т. II. 248 с.
42. Сенека Луций Анней. О гневе // Философские трактаты. СПб., 2001. С. 103–179.
43. Сокровенное сказание монголов. Улан-Удэ, 1990. С. 5–148.
44. Строптивный Кулун Куллустуур. Якутское олонхо. М., 1985. 608 с.
45. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши Цзи). М., 1975. Том II. 579 с.
46. Трояков П.А. Аналогии героическому эпосу тюркоязычных народов в орхоно-енисейских памятниках // Фольклор и историческая этнография. М., 1983. С. 74–88.
47. Фирдоуси. Шахнаме. Том первый. М., 1993. Т. I. 675 с.
48. Фирдоуси. Шахнаме. Том второй. М., 1994. Т. II. 643 с.
49. Фирдоуси. Шахнаме. Том третий. М., 1994а. Т. III. 591 с.
50. Фромм Э. Душа человека. М., 1992. 430 с.
51. Шталь И.В. Гомеровский эпос. Опыт текстологического анализа «Илиады». М., 1975. 246 с.
52. Щербак А.М. Огуз-наме. Мухаббат-наме. М., 1959. 171 с.
53. Eibl-Eibesfeldt I. Biologie des menschlichen Verhaltens. Grundriss der Humanethologie. Weyarn, 1997. 1118 s.
54. Liu Mau-tsai. Die chinesische Nachrichten zur Geschichte der Ost-Turken (T'u-kue). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1958. В. I–II. 831 s.